

DES «DÉSIRS» ET DES «RÉALITÉS» SELON LA PSYCHANALYSE À propos du destin métapsychologique du culturel

Deliana VASILIU*

Parmi les mille et une manières dont *le désir* a été pensé à travers les âges, nous avons choisi de le placer dans la culture et d'en parler du point de vue de la psychanalyse. En effet, à l'époque où Freud écrivait *L'avenir d'une illusion*, comprendre le culturel par son «côté d'ombre» ne pouvait sembler qu'insolite, sinon carrément provocateur.

Pour ce qui concerne le présent travail, à partir du débat actuel toujours plus accusé dans cette partie du monde sur le destin des valeurs dans les sociétés humaines, nous nous proposons dans ce qui suit de reconstituer ce que l'on pourrait appeler **le discours freudien sur la culture**. Cela nous permettrait d'entrer en dialogue avec lui afin d'y déceler les points d'ancrage de ce qui se voudrait être une sensibilisation à **l'urgence de prendre en compte le désir** dans la constitution des valeurs, ce *désir*, véritable "moteur du monde" que la majorité des philosophes, écrivains ou artistes - avec ou sans psychanalyse et bien avant elle - s'accorde à voir comme simultanément indispensable, incontournable et inassouissable.

Il s'agira donc, dans ce qui suit, principalement d'un temps consacré au face à face psychanalyse - culture, où nous développerons pour la démonstration qui nous intéresse ici des hypothèses de lecture à même de mettre en avant dans toute activité culturelle la présence du *désir* s'avançant toujours derrière un, sinon plusieurs masques, désir d'autant plus fort qu'il est le plus souvent méconnaissable. Comme nous n'avons pas du tout l'intention d'ignorer l'immense intérêt que les philosophes, de formation psychanalytique ou non et de tous

bords, lui ont eux aussi toujours témoigné, un excellent dossier récemment consacré au *désir* [1 :29-64] nous aidera à survoler brièvement ses repères européens, notamment français, afin de signaler les points de vue de l'avant et l'après modernité sur la prééminence du désir dans la constitution de l'être humain. Il y sera également question de son destin toujours changeant et, paradoxalement, toujours le même, avec quelques interrogations sur ses rapports pour le moins polyphoniques avec la réalité. En ce sens, nous reviendrons pour terminer aux enseignements métapsychologiques dégagés précédemment et nous nous en servirons pour nous interroger sur la portée du *désir* dans la constitution des valeurs humaines en général. Ce ne sera qu'un point provisoire sur la nature des «désirs» et des «réalités» dont on parle, qui nous permettra, nous l'espérons, d'ouvrir sur d'autres développements à venir.

Psychanalyse et Culture

1.0 **Le double miroir**. Mettre à profit le mode de penser psychanalytique dans la compréhension des productions de l'esprit entraîne une révision de fond en comble du *concept d'application* que la psychanalyse s'est forgé pour parler de son intérêt primordial pour le hors-clinique. Fruit d'une réflexion inlassable sur les activités spirituelles et sur soi-même, prémisses d'une fécondation réciproque prometteuse, le regard que la psychanalyse jette sur la culture semble loin d'avoir épuisé ses ressources, pour peu que l'on accepte la mutation épistémologique permise par l'unification des apports de la psychanalyse aux différents domaines du savoir, notamment à

* *Maître de conférences, ASE Bucarest*

partir de son point de vue sur l'histoire de la civilisation.

Pour l'essentiel et dans l'esprit d'une méthodologie proprement psychanalytique c'est cette mutation qui est responsable du fait que parler de la signification d'un objet culturel revient désormais à interroger son «origine». Autant dire que pour la psychanalyse cerner la signification historique c'est chercher «l'origine signifiante que le savoir de l'inconscient doit éclairer.» [2 :34] La réinterprétation de la notion même de culture s'inscrit ainsi, comme on le verra bientôt, en aboutissement naturel de cette fécondation réciproque psychanalyse - culture. En effet, par un double effet de miroir, leurs généalogies respectives s'éclairent d'un autre jour qui va en s'intensifiant grâce notamment à *l'analogie*, dont la portée heuristique spécifie amplement le raisonnement psychanalytique proprement dit et s'avère représenter aussi un véritable pilier du discours freudien sur la culture. Plus précisément, c'est *le glissement analogique* qui servira de point de départ à une approche psychanalytique de la culture. Les fameuses «relations inattendues» dont parle Freud entre *le normal* et *le pathologique*, entre les différentes sphères du savoir et la pathologie de la vie psychique ne sauraient être pleinement compréhensibles sans prendre en compte le fond plus englobant de la culture. Aussi ce dernier s'impose-t-il très tôt comme référence obligée de toute réflexion sur le hors-clinique. Ce qui explique également l'autre pas, bientôt franchi lui aussi : celui de *l'individuel* au *collectif* et de *l'individu* à *la culture*.

Cette double rupture que Freud réalise d'avec le discours culturel de l'époque permettra à sa psychanalyse de se constituer en véritable «enquête sur les origines», dont le but serait de «ressaisir le collectif par la logique du symptôme, découverte sur le plan individuel.» [2 :50] Elle s'origine en effet, d'une part, dans l'observation d'un parallélisme entre le processus de civilisation et le processus de développement de l'individu et, de l'autre, dans l'adoption et la validation, au sein du psychisme inconscient d'abord, de la loi biogénétique d'Ernst Haeckel, d'après laquelle le développement individuel serait la récapitulation du développement de l'espèce. Permettant l'édification d'une *théorie analytique de la civilisation*, la transposition du plan ontogénétique au plan phylogénétique opérée par la psychanalyse assigne au mode de

penser psychanalytique le rôle de véritable *instrument de recherche et de déchiffrement homogène*.

Au sens psychanalytique le plus propre, le passage de *l'individuel* au *collectif* *via le pathologique* repose sur l'attestation d'un même mode de penser magique, que Freud qualifie d'animiste, à l'œuvre aussi bien dans la pathologie civilisée (la névrose) que dans la normalité culturelle originaire. C'est bien là l'originalité et l'audace freudiennes: d'un côté, interpellé l'ethnologie culturelle «en lui livrant un registre analogique qui permet une transposition féconde» [3 :529], véritable «grammaire comparée» du texte psychanalytique et du texte ethnographique auquel, sans s'en mêler et pour son propre compte, le premier fait subir un autre montage et, de l'autre, tirer de la clinique psychanalytique des vues autres sur le vécu et le comportement social à partir de ce qu'elle y décèle de perturbé.

Voilà comment, matérialisant l'interdit et le représentant en tant que limitation de réel imposée au désir individuel, la société devient pour l'investigation analytique «comme le signe d'un manque et l'indice d'une perturbation.» [3 :529] Ce qui fait qu'elle s'y penche moins intéressée par la réalité sociale que par la «fonction de réel» que remplit la société, découvrant ainsi derrière, plus radical que toute inhibition sociale venue de l'extérieur et vécue en sentiment de culpabilité, *un interdit immémorial* venant de l'intérieur même du sujet, vécu celui-ci sous forme d'angoisse névrotique. C'est à ce dernier que la psychanalyse s'intéressera, entretenant par là un curieux rapport avec l'objet de la sociologie – le rapport social inclus en quelque sorte dans la psyché individuelle – qu'elle ne pourra de ce fait éviter. Selon les dires de P.-L. Assoun, qui procède à une subtile analyse des relations entre les deux sciences dans la vision freudienne, l'objet de la sociologie «s'inscrit comme trace d'un manque dans la première», laquelle se voit ainsi assigner le rôle d'exprimer «l'envers inconscient de l'objet - société que la sociologie étudie objectivement.» [3 :529]

1.1 Le glissement analogique. Témoin des vertus de transposition analogique, ce va-et-vient incessant entre clinique et normalité, entre individuel et collectif, entre ethnologie, psychologie des peuples ou sociologie, d'une part, et la métapsychologie naissante, de

l'autre, repose sur le pivot de ce qui sera promu au rang d'*opérateur névrotique de lecture*. Ce qui permettra de comprendre pourquoi «la névrose, envers de la culture, en montre autant la défaite que la vérité.» [3 :565] C'est d'ailleurs à cette tâche que s'attellera comme malgré lui Freud, par delà l'intérêt immédiat de sa science devenue subrepticement *une méthode d'investigation pour la question de la culture* en tant qu'histoire de l'humanité. Il en résultera *une théorie originale de l'origine*, retournement radical et subversif, de l'intérieur, qui met en question *le sens du processus culturel* même.

Il va sans dire que ce transfert analogique, pourtant si prometteur, a dû affronter d'interminables critiques. En ce sens, nous nous rangeons du côté de ceux qui, tel Paul Ricoeur, définissent la psychanalyse comme une «interprétation de la réalité humaine dans son ensemble» [4 :179] et parviennent à surmonter les possibles objections en soutenant *le caractère analogique de la psychanalyse de la culture* par rapport à la psychanalyse de la névrose et du rêve. Dans cette perspective, les choses sont formelles d'entrée de jeu : «l'objet même de la psychanalyse n'est pas la pulsion [...], mais la relation de *l'être de désir* avec *l'être de culture* ; [par conséquent] toute analyse se place à cette flexion, [de sorte que] tout ce qui concerne *l'articulation du désir et de la culture* relève de sa compétence.» [4 :179, n.s.]

Ce rapport du *désir* à la *culture* n'est en fait autre chose qu'un rapport entre *le désir* et *ses effets de sens*. Il s'institue en objet d'analyse du fait que «dès sa première émergence, la pulsion est placée en situation de culture.» [4 :180] Voilà comment le couple *rêve - névrose* devient modèle initial dont les analogues sont recherchés – et parfois trouvés ! – dans la culture. Ce qui ouvre dans le sens d'un «art d'interpréter», fondé dans l'interprétation du rêve et du symptôme, et permet de conclure momentanément à tout le moins sur «le caractère analogique – seulement analogique – de la psychanalyse de la culture par rapport à la psychanalyse de la névrose et du rêve.» [4 :182]

1.2 Question de terminologie. Ces préalables sur le face-à-face psychanalyse - culture, plus précisément sur son bien-fondé dans un esprit authentiquement psychanalytique, impose aussi la mise au point d'une question de

terminologie. La réflexion freudienne porte à proprement parler sur le processus de civilisation au sens le plus générique et englobant et désigne en fait *la culture et la civilisation*, au sens français, recouvrant donc la connotation du terme allemand *Kultur*, celui que d'ailleurs emploie Freud. Il évite par là la concurrence que ce dernier vocable fait au mot *Zivilisation*, également utilisé à l'époque, et signale son refus de disserter sur l'idée de culture et d'entrer dans une querelle vaine de mots. En effet, dans la dispute, les mots ont été déviés de leur sens, recevant soit une coloration nationaliste, et cela depuis la Grande Guerre, soit culturaliste, surtout avec l'idée spenglienne de décadence et de crise. À propos du *Déclin de l'Occident* de Spengler, que Freud semble d'ailleurs ignorer, on pourrait anticiper en disant que pour Freud aussi la *Kultur* est «malade», mais, comme il en ressortira bientôt, dans un tout autre sens. C'est pourquoi il s'en démarque avec superbe et se contente d'écrire simplement *Kultur* – terme que nous allons spécifier par *culture* – et d'en donner une définition paradoxale de neutralité et par là d'originalité : «la totalité des œuvres et organisations dont l'institution nous éloigne de l'état animal de nos ancêtres et qui servent à deux finalités : la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux.» [5 :37]

Qu'est-ce qu'en fait donc cette culture à laquelle Freud s'intéresse tout le long de sa vie, de sorte que la «science» des processus inconscients qu'il développe comme visée principale semble parfois plutôt un «intermédiaire entre un intérêt originaire et une passion tardive» [3 :558] qu'il n'a pas de cesse de lui vouer ? C'est un peu comme un retour, une «régression» inlassable et féconde qui, mettant en rapport la question «individuelle» et la question de la culture, dévoile, par delà une cohérence thématique, les symptômes chroniques de cette dernière. Le résultat en est un discours complexe, stratifié, mais unitaire, de l'idée même de culture, laquelle s'en retrouve comme regardée de l'intérieur par la mise à nu d'une *surdétermination symbolique* de son développement.

Trois sont les étapes de ce parcours accomplissant un va-et-vient sans relâche entre l'individuel moderne et le collectif originaire – véritable mise en abyme du discours de la culture sous la forme d'une théorie originale de l'origine. Par ailleurs, plutôt

que d'étapes, mieux vaudrait parler de synthèses organisant un vrai texte généalogique en rupture avec le discours culturel relativiste de l'époque. Il s'agit de *Totem et tabou* (1913), *L'avenir d'une illusion* (1927) et *Malaise dans la civilisation* (1930), autant de tentatives de connecter, par-dessus toute autre démonstration ponctuelle, *l'individuel et le collectif, le normal et le pathologique, la modernité et les temps primitifs*. Et cela dans un éclairage à la fois ethnologique et psychanalytique, à même de donner sens et substance à l'apparente banalité de la définition du fait culturel dont on parlait tout à l'heure. En effet, celle-ci le signale principalement comme «réaction» au donné naturel, «combat de l'espèce humaine pour la vie» [5 :78], donc au service d'*Éros* et, pourtant et simultanément, «opposé» à la vie, puisque, du point de vue économique, le développement culturel représenterait une «contrainte» de l'extérieur imposée à la satisfaction libre et naturelle des instincts.

1.3 Le mythe originaire. Pour ce qui concerne l'intérêt de notre démonstration et sans entrer dans les détails d'une argumentation par ailleurs fort subtile, il suffit de dire que l'aboutissement de la conjugaison du texte – institutionnel – de la culture et de celui – symptomatique – de la névrose est la déjà fameuse *hypothèse du meurtre du Père*. En effet, c'est le rapprochement *primitif – névrosé* qui permet à Freud de partir de l'analyse du *totémisme* et du rapport consécutif ambivalent à *l'interdit* pour déboucher sur un «récit», «véritable réécriture du processus de civilisation en tant que constitution du lien social fondateur et structurant.» [3 :563]

Ce *mythe primitif du meurtre originaire du Père* signale l'entrée de l'homme dans la culture en tant que socialisation originaire, suite à un «événement réel» ou «fait historique», c'est-à-dire à la «réalité pratique» d'un «acte originaire» qui ne compte, somme toute, que par la «réalité psychique» qui en conserve le «secret oublié» et en fait un mythe scientifique» - *le mythe originaire de la culture*. Théorie de la genèse du processus socio - culturel, ce récit paramythique vaut avant tout pour sa capacité de relecture de tous les mythes, mais aussi pour sa leçon quant au prix à payer pour la compréhension dudit processus dans toute sa *vérité symbolique*. Car au fait, comme il met en

scène un «événement sans cesse et originairement reproduit et refoulé» [3 :567], le *mythe scientifique* nous intéresse pour sa capacité de signaler une sorte de *causalité symbolique* du développement lui-même. C'est en ce sens qu'il faudrait sans doute comprendre l'assertion suivant laquelle la culture «repose sur la postérité symbolique de l'acte primitif.»[3 :567]

Après avoir donc assigné l'origine de la culture dans le *renoncement pulsionnel*, Freud parvient à en comprendre le ressort secret moins dans le combat qui oppose chroniquement *Éros* et *Thanatos* que dans ce qu'il appelle leurs «mauvais alliages». Ce qui fait que la dramaturgie métapsychologique, par l'introduction d'une *pulsion de mort* – «force de déliaison oeuvrant dans le psychisme, s'opposant à *Éros* et le mettant en échec [3 :574] -, parvient à ouvrir sur la vraie dimension du conflit fondateur issu de l'impossible satisfaction pulsionnelle.

Voilà pourquoi l'aporie entre individualité et culture est toujours à poser. Plus précisément, il devient de plus en plus clair que la culture doit être défendue contre l'individu, puisqu'elle «s'édifie sur la contrainte et le renoncement aux instincts (...), en raison des tendances destructives, donc antisociales et anticulturelles» [6 :10] de ce dernier. Si elle parvient quand même à les déjouer, ce n'est qu'à travers une intériorisation, grâce au *Surmoi*, des contraintes externes sous forme de «règles culturelles», lesquelles assurent une satisfaction d'ordre narcissique et, en même temps, réussissent à «contrebalancer l'hostilité contre la civilisation.» [6 :17]

1.4 Ambivalence pulsionnelle. C'est à cet endroit précis qu'il faudrait amorcer le débat issu directement du scénario inaugurateur et lourd de conséquences sur l'ambivalence – mélange de peur et de besoin de protection, amour et haine inextricables – qu'éprouve l'individu face à la culture. Dans le contexte qui est le nôtre, rappelons simplement le rapport ambivalent *Éros – culture*, auquel s'arrête Freud, l'amour étant en même temps fondement de la civilisation et limite douloureuse qui lui est imposée. Ou bien l'ambivalence qui relie *agressivité* et *culture*, la civilisation tantôt limitant les tendances agressives instinctives, s'y opposant donc, tantôt facilitant «une satisfaction commode et

relativement inoffensive de l'instinct agressif» [5 :68], étant donc en accord avec lui.

Issu de ce conflit d'ambivalence comme de la «lutte éternelle entre *Éros* et l'instinct de destruction ou de mort» [5 :91], le *renforcement du sentiment de culpabilité* en est la conséquence la plus directe et en même temps la plus subtile, esquisse d'une véritable solution dans le vécu de la culture, qui mériterait à lui seul une analyse approfondie.

2.0 Illusions indispensables. En attendant, il nous faut pour l'instant admettre que la généalogie des objets culturels pris dans leur ensemble ne peut que signer le caractère d'*illusions* de leur avenir. En effet, en suivant Freud dans l'analyse qu'il consacre à *la religion*, saisie doublement – en sa signification pour la culture et en son contenu psychologique propre –, on se rend compte qu'il ne fait que prolonger sa méditation psychanalytique sur l'origine de la culture par une réflexion sur son destin d'*illusion* que *la science* – y compris la sienne – se doit de dissiper au nom de ce qu'il appelle déjà *la vérité*. À vrai dire, il s'agirait plutôt de la tâche d'en révéler les attributs et la force secrète et ce faisant, on le sait maintenant, participer à l'effort de croissance – individuelle et collective – qui suppose et impose *l'acceptation de la réalité*.

Bien que le problème de *la vérité* se pose à l'endroit des objets culturels, on ne pourra jamais en parler en termes «d'erreur», nous assure Freud, *l'illusion* n'étant qu'une croyance dans la motivation de laquelle «la réalisation d'un désir est prévalente.» [6 :45] Et l'on a vu à quels désirs on a affaire. Quant à *la vérité* – l'autre terme du couple – que *les illusions* cacheraient, cette «vérité historique» d'avant la tradition dont l'esprit scientifique se doit de repérer «les traces» - les seules en état de lui parler aujourd'hui -, on comprend qu'il s'agit en fait d'une véritable *vérité symbolique*, donc déguisée, en tant que «secret» ou «masque» ou «envers» du développement culturel même.

2.1 Le prix à payer. Rappelons-nous que, en raison du caractère chronique de la rupture entre *pulsion* et *culture*, chaque individu semble devoir faire à son tour l'expérience violente de l'entrée dans la culture et se retrouver par voie de conséquence virtuellement en position d'ennemi. C'est là le

drame mais aussi *la vérité* de la culture: la limitation pulsionnelle en tant que destin social de la pulsion *constitue* et, en même temps, *divise* l'homme qui, de ce fait, est «obligé» de vivre psychologiquement «au-dessus de ses moyens».

En effet, c'est encore et toujours la clinique qui nous apprend que «l'homme devient névrosé parce qu'il ne peut supporter *le degré de renoncement* exigé par la société au nom de son idéal culturel.» [5 :34, n.s.] Entre la Nature – donc la liberté – et la Culture – vécue comme contrainte, s'insinue la voie terrifiante de *la névrose*. Il s'agira évidemment de l'éviter autant que peut se faire, mais aussi, pour l'analyste, d'en tirer parti. À ce titre, *l'opérateur névrotique*, mettant en parallèle le processus de civilisation et le processus de développement de l'individu, nous fait voir le drame que vit ce dernier, partagé comme il est entre des choix tantôt irréalistes, tantôt extrêmement ardu, voire impossibles. Entre, d'une part, *la névrose* qui guette l'individu comme la civilisation de par la sévérité des prétentions du *Surmoi* qu'ils développent et qui les soumet à des pressions psychologiquement impossibles, les faisant crouler sous le poids du renoncement pulsionnel, et, de l'autre, *la révolte* qui témoigne d'une «méconnaissance idéaliste de la nature humaine» [5 :105], la réconciliation avec la culture s'esquisse comme seule voie proposant, même si le prix est élevé, *d'accepter la réalité*.

2.2 Illusions indépassables. Si l'on avançait tout à l'heure que *l'illusion* de la culture est *indispensable*, il est hors de doute maintenant qu'elle s'avère aussi *indépassable*. Le malaise chronique qui la ronge s'origine, on l'a vu, dans les «mauvais alliages» d'*Éros* et de *Thanatos*, véritable spirale sans fin du sentiment de culpabilité dû au non moins nécessaire abandon de *l'agressivité*, perpétuelle offrande apportée pour entretenir le feu de la culture. C'est là la position paradoxale qu'elle tient, sa force comme sa faiblesse. D'une part, contenir la capacité d'éviter le pire, c'est-à-dire la névrose: «la plupart des civilisations ou des époques culturelles – même l'humanité entière peut-être – ne sont-elles devenues „névrosées” sous l'influence des efforts de la civilisation même.» [5 :105] Et, de l'autre, courir indéfiniment le risque inscrit en elle comme un manque inévitable, celui de *répéter sa propre préhistoire*, à savoir refouler l'événement primitif

et lui offrir par là la possibilité incontournable de faire retour, comme on le verra bientôt, à travers toutes les formes de la culture. Car, il ne faut pas oublier, les objets culturels, produits de la latence, sont l'héritage de cette préhistoire qui les travaille – c'est inscrit dans leur destin - depuis toujours et à jamais.

2.3 Malaise et «sédatifs». Concilier l'apparent paradoxe de l'intelligence humaine – d'une part, trop faible devant les passions et les instincts, de l'autre, seul recours en l'occurrence – n'est pas, il va sans dire, le lot du commun des mortels qui a déjà fait, bon gré mal gré, le choix de la culture, en dépit de ses contraintes. Comme, suivant le *principe de plaisir*, le bonheur – «satisfaction soudaine des besoins ayant atteint une haute tension» [5 :20] – s'avère irréalisable, supporter la vie au sein de la culture devient principalement, sinon exclusivement, la rendre supportable, en en réduisant les difficultés grâce à ce que Freud appelle quelque part des «sédatifs». Il s'agirait concrètement soit des *diversions*, parmi lesquelles il range, cette fois-ci sans hésitation aucune, le *travail scientifique* même, lesquelles «nous permettent de considérer notre misère comme peu de chose» [5 :18-19], soit les *satisfactions substitutives*, dont *l'art*, qui parvient à amoindrir cette même misère en s'avérant en outre très efficaces psychiquement, soit enfin les *stupéfiants* qui ont l'avantage de «nous rendre insensibles.» [5 :18-19]

Partagé donc entre une quête positive – obtenir la jouissance, et une autre, négative – éviter la souffrance, «l'homme civilisé fait l'échange d'une part de bonheur possible contre une part de sécurité» [5 :69], dans l'espoir mince mais toujours recommencé qu'il pourra s'en accommoder.

Voilà pourquoi, malgré les immenses difficultés, tout porte à croire que la civilisation est perfectible. Et pourtant, très tôt, Freud découvre que quelque chose d'*insurmontable* semble tenir «à son essence et ne saurait céder à aucune tentative de réforme.» [5 :70] C'est par là qu'il parvient à comprendre que *le sentiment de culpabilité inconscient* n'est que son propre fruit. Variante topique de *l'angoisse devant le Surmoi*, laquelle n'est somme toute qu'«agression retournée à l'intérieur» [5 :98], ce sentiment se traduit pour la plupart en sentiment incontournable de mal-être d'autant plus intense que la civilisation se développe. Nous sommes en présence du déjà fameux

«*malaise*», dont l'opérateur de lecture s'est avéré ici aussi le pathologique, notamment la névrose. Si, précédemment, cette dernière avait servi à révéler «le malaise dans la culture» en tant qu'envers du processus culturel, on s'avise maintenant que c'est toujours elle qui permet à Freud de comprendre que le conflit entre les exigences pulsionnelles et la culture, loin d'être accidentel, est inscrit structurellement *dans* la culture «comme le ver dans le fruit», devenant par là véritable *malaise de la culture*.

3.0 Hiérarchies culturelles. Cela étant précisé, revenons au statut proprement dit d'*illusion* des objets culturels eux-mêmes, tels qu'on les connaît maintenant, pour essayer de voir d'où vient et où peut bien mener la hiérarchie s'étant déjà esquissée avec la trilogie *art – religion – science*. Reproduction synchronique des étapes de l'évolution de la «toute puissance des idées», le modèle narcissique infantile initial pourrait renfermer le secret de cette fameuse «*illusion*» dont on parle à chaque fois à propos de la culture et de ses objets.

Notre première hypothèse en ce sens porte sur «la teneur» inégale en *illusion* des objets culturels. Autrement dit, lorsque Freud parle couramment des objets culturels en tant qu'*illusions* ou bien des «illusions de la culture», le vocable a plutôt l'air d'un générique servant à décrire globalement des réalités par ailleurs distinctes. Il s'attaque, par exemple, explicitement à la *religion* qu'il caractérise de la déjà célèbre formule de «névrose obsessionnelle de l'humanité» [6 :61], névrose collective, donc, lui reconnaissant pourtant le rôle d'avoir, par sa présence, épargné bien des névroses individuelles. En revanche, il tolère *l'art*, qu'il qualifie de «forme inoffensive» [*ibidem*], voire bénigne de l'illusion libératrice, pour vanter, comme on l'a vu, non moins explicitement *la science*. C'est à notre sens la confirmation du fait qu'il décele dans tous ces objets culturels une quantité variable d'*illusion*, s'ajoutant donc en proportions variables à «autre chose». Ce serait ici une première ébauche de *la marque d'une différence*.

En récapitulant pour mieux approfondir, on devrait voir d'abord *les similitudes* entre ces objets culturels rangés traditionnellement du même côté générique d'*illusions*. En ce sens, à part le gain psychologique évident qu'ils

procurent, il y aurait aussi leur «généalogie» en tant que signification psychologique et ses retombées. On sait déjà qu'il ne s'agit pas de les originer à proprement parler dans *l'acte primitif*, mais de les voir en tant qu'*effets de sens* du rapport ambivalent et conflictuel à *l'interdit*. Et qu'il ne faut pas non plus négliger l'importance de *l'opérateur névrotique* dans la «lecture de leurs traces.» Voilà pourquoi ce que Freud dit des phénomènes religieux vaudrait pour les objets culturels dans leur ensemble. En effet, c'est la culture comme phénomène qui semble interpellée par là. En clair, on pourrait déjà avancer en généralisant que tous ces objets «ne sont pas accessibles à notre compréhension que d'après le modèle des symptômes névrotiques bien connus de l'individu, en tant que retour de processus importants, depuis longtemps oubliés, ayant eu lieu au cours de l'histoire primitive de la famille humaine, qu'ils doivent leur caractère contraignant à cette origine même et donc qu'ils agissent sur les êtres humains en vertu de leur contenu de vérité historique.» [7 :137]

Quant aux *différences*, elles existent aussi et s'esquissent dès que Freud les ordonne, de *l'art à la science*, sur une échelle allant du narcissisme infantile à la maturité capable d'admettre *les exigences de la réalité* et leur confère les caractéristiques afférentes. Il est clair en ce sens que, lorsqu'il assigne à la psychanalyse la tâche de mener un combat ferme contre *les illusions*, il renvoie principalement à *l'illusion religieuse*, mais n'épargne pas non plus, bien qu'à des degrés divers, *l'illusion artistique* ou bien *la science*, même si c'est aussi d'une partie d'elle-même qu'elle parle.

3.1 Connaître avec la psychanalyse.

La seule réconciliation possible avec la culture, nous l'avons anticipé, même si «le prix» est élevé, reste donc pour Freud *la voie du connaître*. La *science* seule permettrait de «vivre selon sa vérité psychologique» [2 :126] et conduirait à «remplacer les conséquences du refoulement par les résultats du travail mental rationnel.» [6 :62] En ce sens, il va sans dire que Freud pense pouvoir faire entendre la voix de **sa science**. Seul *l'esprit scientifique* dont fait preuve la psychanalyse aiderait à dépasser «le stade de l'infantilisme», à accepter «la fatale inexorabilité d'un processus de croissance [6 :61] et, ce faisant, à remplacer

la *base affective* des explications par une *base rationnelle*.

Pour signer le statut de *science* de la psychanalyse, il nous faut rappeler la distinction freudienne entre les trois conceptions ou «phases» - animiste, religieuse et scientifique – structurant les rapports entre *réalité* et *pensée* et en déduire l'opposition *illusion* – *vérité*, principal acquis du regard psychanalytique sur la culture. Si l'on peut par là mieux comprendre que les objets culturels en tant qu'*illusions* représentent en fait «la réalisation des désirs les plus anciens, les plus forts, les plus pressants de l'humanité» [6 :43], leur force n'étant que la force de ces désirs, leur statut d'*illusions* n'en reste moins fuyant.

Par voie de conséquence et dans ce cas concret, *le connaître par la science* devrait tirer complètement parti du récit paramythique du *meurtre du Père* sur la notion de culture, en cela que cette dernière repose sur la postérité symbolique d'un *acte primitif* qu'elle a «oublié» et qu'elle se doit de tirer de cet «oubli», sous peine de continuer à ignorer son propre fonctionnement symbolique. «Dans la mesure où toute culture, *ignorant son origine*, alimente sa propre mythologie, on peut avancer sans paradoxe que le meurtre du père sert à démythologiser les cultures, à objectiver l'illusion culturaliste, comme pratique et comme savoir.» [3 :567, n.s.] C'est là à notre sens le propre de ce que l'on pourrait appeler *vérité analytique*, à l'œuvre y compris dans l'approche par la psychanalyse des activités culturelles.

3.2 Idéalisation et/ou Sublimation.

Donc *art – religion – science* en tant qu'*illusions* à soumettre au connaître psychanalytique. Par delà les similitudes et les différences, il s'agit maintenant d'approfondir le registre de la pulsion et d'analyser d'un peu plus près les objets culturels en tant que *satisfactions d'ordre narcissique*, *formations de compromis* ou *modes de défense contre les pulsions*, tels qu'ils ont été maintes fois caractérisés. Or, il apparaît bientôt que les choses se complexifient encore au fur et à mesure que nous empruntons la spirale de la métapsychologie freudienne.

Pour le dire d'emblée – et formuler ainsi **notre deuxième hypothèse** – le vrai problème des *illusions de la culture* ou de *la culture comme illusion* commence là où Freud se met à parler de

sublimation, notamment le plus souvent du couple d'opposés *idéalisation* – *sublimation* en tant que destins de la pulsion ou types de *relation à la réalité*. C'est là, à notre sens, qu'il faudra chercher les responsables du «secret» de *l'illusion*. Mais les textes à ce sujet ne sont ni peu nombreux, ni dépourvus d'une certaine ambiguïté issue d'une quête conceptuelle sans relâche, de l'effort d'offrir une théorie cohérente en la matière, jamais pourtant réellement réalisée. Nous en citerons par ordre chronologique : *Pulsions et destins des pulsions, Trois essais sur la théorie de la sexualité, Pour introduire le narcissisme, La Métapsychologie, Le Moi et le Ça*, enfin *Psychologie collective et analyse du Moi*, les plus riches en suggestions métapsychologiques. Comme ils ne nous offrent pourtant pas de réponse explicite et nuancée quant au statut d'*illusion* des différents objets culturels, nous nous proposons dans ce qui suit d'en construire une à partir de ces textes mêmes.

En effet, lorsque Freud écrit : «si les doctrines religieuses sont des *illusions*, peut-être le sont aussi *les autres biens culturels*» [6 :49, n.s.], il nous encourage dans cette voie, même s'il n'approfondit pas en l'occurrence la portée métapsychologique du trait *illusion*. Pourtant, la hiérarchisation des *illusions* en art – religion – science, dont on parlait tout à l'heure, tout comme la hargne que Freud leur témoigne justement à ce titre font penser – et c'est là **notre troisième hypothèse** – à l'existence d'un seuil de la «*teneur*» en *illusion* qu'un objet culturel peut – et doit – tolérer, au-delà duquel il se disqualifierait en tant que tel. C'est pour l'instant le moins qu'on puisse en dire. Comme s'il n'y avait donc dans chaque objet culturel qu'une part limitée d'*illusion* – acceptable celle-ci, puisque dans la nature même des choses dont on parle, c'est-à-dire, *inévitables* et *indépassables* – et les parts «autres», relevant sans doute de l'essence même du destin métapsychologique de la culture, et nous avons nommé *la sublimation*.

En effet, au sujet de cette dernière, Freud s'exprime en maints endroits en termes d'activité «meilleure», «incomparable» ou «idéale», se référant expressément à son destin culturel comme à sa valorisation sociale et à la qualité du plaisir qu'on en tire. Tandis que l'autre part – le côté d'*illusion*, dont il n'est suggéré aucune filiation métapsychologique – est simplement considérée sujette au refoulement et connotée négativement de par les effets que ce destin

pulsionnel entraîne et ne pourrait être, par voie de conséquence, qu'objet de révision de la part de *l'esprit scientifique*. La science, *l'esprit scientifique* – lance Freud à propos de la religion, la seule, encore une fois, dont il parle en clair en tant qu'*illusion* – se devraient de «réviser de fond en comble les rapports de la civilisation à la religion.» [6 :56] Et cela parce que «la civilisation – enchaîne-t-il ailleurs – courrait un plus grand danger en maintenant son attitude actuelle envers la religion qu'en y renonçant.» [6 :51, n.s.] Tout porte donc à croire que cette révision à l'endroit de la religion est à opérer en sa qualité d'*illusion*, ou *parts d'illusion*, et qu'elle concernerait par conséquent aussi *les autres illusions*, étant le seul moyen de réconcilier les hommes, devenus adultes – par *l'acceptation de la réalité* – avec leur culture.

Si l'on revient maintenant à l'opposition *illusion* – *vérité analytique* laquelle, de l'avis de Freud, structure notre rapport à la culture, on comprend mieux que «vivre selon sa vérité», comme remède, et déjouer par là *l'illusion* ne serait qu'accepter pleinement cette *réalité* qui s'avère somme toute *psychologique*. En clair – donc du point de vue pulsionnel – **une quatrième hypothèse** consisterait à avancer que l'autre opération, pendant de *la sublimation* dans la réalisation d'un objet culturel ne peut être que *l'idéalisation*. C'est cette dernière qui serait par conséquent responsable de cette «part» connotée négativement et comme «irréalisée» – donc illusoire – de *l'illusion culturelle*. Et c'est encore elle qui déciderait du *destin d'illusion* de tout objet culturel.

3.3 Hiérarchies pulsionnelles. Pour approfondir davantage cette dimension métapsychologique qu'on peut enfin rendre responsable du secret d'*illusion* et essayer de comprendre quelles sont les parts d'*idéalisation*, respectivement de *sublimation* dans la constitution des *illusions de la culture*, rappelons-nous que Freud parle souvent des rapports qu'entretiennent *idéalisation* et *sublimation* avec *l'idéal*. En ce sens, il hésite beaucoup – comme en témoignent ses textes cités précédemment – avant de trancher en faveur d'une *opposition nette* entre ce qu'il considère être deux destins de la pulsion, que nous avons d'ailleurs placée à l'origine du caractère mixte, «impur», voire dangereux, mais par là aussi *indépassable* des objets culturels.

Selon Sophie Mellor-Picaut, par exemple, qui consacre une étude solidement fondée à l'évolution de ces deux notions dans la pensée freudienne, «la *sublimation* réussit à faire passer dans la vie du sujet une sorte de *réalisation des idéaux* que *l'idéalisation illusionniste* ne sait qu'*imiter* de manière factice.» [8 :124, n.s.] Imitation factice, donc mensongère, tel semble être le *destin idéalisant* de cette pulsion – régime social qu'elle emprunte sous le mode de *l'idéalisation*. En effet, lorsqu'on lance que la fonction de «*l'illusion religieuse* [serait de] combler *nécessairement* et *mensongèrement* le désir» [2 :128, n.s.], on renvoie sans doute à ce côté d'*idéalisation* – plus ou moins étendu, mais toujours à limiter – de toute *illusion culturelle*. C'est ce côté-ci que la *science* se doit de dévoiler. Il s'opposerait de ce fait à l'autre régime, normal, *culturel* de la pulsion sous le mode de la *sublimation*, représentant – à travers les forces pulsionnelles sublimées – l'échafaudage naturel de l'architecture culturelle même.

Un nouveau face à face s'impose donc, cette fois-ci au niveau du pulsionnel, entre les mécanismes de *l'idéalisation*, respectivement, de la *sublimation*. D'une part, tous les deux constituent une modification des premiers *choix d'objet* et par là une orientation de la pulsion dans une direction partielle impliquant une *valorisation*. *Réalisation de désirs* par renoncement pulsionnel donc, mais, dans le cas de la *sublimation*, cette valorisation se double, par déplacement, d'une acceptation, voire d'une reconnaissance, non seulement de la part du *surmoi*, mais encore de la société. D'autre part, une différence essentielle concerne leur rapport à *l'objet - idéal* qui n'est pas intégré dans le *moi*, dans le cas de *l'idéalisation*, tandis que la *sublimation* est perçue comme une modification portant sur la nature même de la pulsion – très plastique celle-ci, supportant facilement l'échange d'un but sexuel contre un but non sexuel -, *l'objet - idéal* n'étant plus recherché à l'extérieur du *moi* parce que, par introjection, celui-ci en est devenu l'élément constitutif le plus important. Ce qui fait que «contrairement à l'idéalisation qui vise à créer un état a-conflictuel d'où *le manque* serait absent, enfermant le sujet dans la fascination par un *objet leurre*, qui instaure une dépendance proportionnelle à l'espoir qui a été placé en lui, *le processus sublimatoire* non

seulement laisse subsister *le manque*, mais assure au sujet la possibilité de *l'investir*.» [2 :139, n.s.] Et la différence, admettons-le, est de taille.

Résultat d'un processus intrapulsionnel conduisant à la modification de la relation qu'un sujet entretient avec ses *idéaux*, cette libre communication entre les couches psychiques qu'est la *sublimation* permet et même encourage à l'investissement d'une activité, suivant en cela le mouvement naturel de la pulsion qui ne cherche, une fois les inhibitions levées, qu'à se réaliser. Ce sera tout autre chose que la relation de fascination – la seule qui soit – envers des objets décrétés inaccessibles, «mise en scène fantasmagique qui *dénie l'objet dans sa réalité* pour le rendre *conforme au désir* et à une image qui permette au sujet de dépasser sa propre ambivalence.» [2 :138, n.s.] Voilà comment, fondée sur «la surestimation en tous genres et ses retombées inhibitrices et aliénantes» [2 :138], *l'idéalisation* repose sur un surinvestissement d'origine inconsciente de *l'objet - idéal*, que le sujet croit, pourtant, bien *réel*.

C'est donc, finalement, sa relation aliénante qui fait que *l'idéalisation* se range du côté de *l'illusion*, à laquelle elle finit par prêter toutes ses caractéristiques. D'une part, - pour dresser une liste résumant ses traits qui entretiennent par ailleurs un rapport paradoxal, ne faisant que mieux rendre compte du caractère d'*illusion*, ou *illusionniste* de *l'idéalisation* – notamment : *état a-conflictuel*. Puis, *fascination pour un objet support*, traduite en fixations diverses sous la forme indirecte d'inhibitions, ou bien, directement, en surestimation perverse, relation passionnelle ou états d'aliénation. Vient ensuite la *dénégation de la réalité* de l'objet qui la fige au niveau de l'apparence et, coiffant l'ensemble, *l'incapacité de réaliser sa fonction d'activité critique* autonome, signant par là sa *rupture d'avec la réalité*. À l'autre bout - du côté de *la vérité psychologique*, mouvement naturel de la pulsion ayant éliminé la tension vers *l'idéal*, lequel a été incorporé, en même temps que recherche, à travers un état conflictuel vivant, nécessaire, à se réaliser en fonction des nouveaux buts formés au fur et à mesure du passage par identifications diverses -, *la sublimation* a partie liée avec la portée incitatrice, critique d'une réalisation authentique. Il est vrai qu'une pincée de «nostalgie» subsiste et va teinter les rapports d'un sujet capable de

sublimier avec l'absence - présence de *l'objet* – *idéal*.

3.4 **Culture «mensongère»**. Malgré son allure rébarbative, cet approfondissement métapsychologique prolongé nous aura enseigné des choses surprenantes, notamment le «mensonge» sur lequel reposerait la culture. Et, plus grave encore, que cette dernière ne serait pas du tout si elle n'était qu'*idéalisation*. Heureusement, et on a vu pourquoi et comment, son destin de *sublimation* veille et limite *l'expansion illusionniste*.

Par ailleurs, dans cet état métapsychologique déjà précaire, deux risques s'apprêtent à guetter et menacent la fragile condition de la culture humaine. En effet, de par ses exigences et limitations exacerbées, la culture vécue en *illusion*, c'est-à-dire selon le destin social de la pulsion, conduit à un rapprochement dangereux entre *renoncement pulsionnel* et *refoulement*. Elle s'avère alors incapable de créer du sens – produisant au mieux «un moment social de la jouissance» [2:130] – et, par voie de conséquence, ne s'accompagne d'aucun «gain culturel» [2:130] réel. En outre, lorsque le seuil limite de ...limitations est ignoré, la spirale de *la culpabilité* monte dangereusement, laissant apparaître le spectre du pathogène. Ce dernier finit par s'insinuer subrepticement lorsqu'on ignore ou l'on feint d'ignorer la fragilité structurelle de la culture : sorte d'«hypocrisie culturelle» [2:130] qui menace quiconque «vit au-dessus de ses moyens» [2:130] sur le plan psychologique. Or, on sait à quel point la démarche freudienne s'était fixé un devoir d'avertissement pour ce qui était de la santé «psychique» de la culture. Il nous faut donc avertir ou, mieux, alerter à l'endroit du possible ratage de la *sublimation*, moyen patent de «contourner» la culture lorsque le modèle culturel fonctionne selon l'*idéalisation*.

En revanche, de l'autre côté, destin authentiquement culturel de la pulsion, la *sublimation* seule parvient à «réaliser» la vraie vie des *idéaux* : comme cette partie qui ne se laisse pas entraîner dans la spirale du *refoulement* *via* l'*idéalisation*, vraie «ruse» de la pulsion qui s'avance masquée et masquant grâce à une limitation, supportable cette fois-ci, qu'elle impose à son tour. Pourtant, à force de vouloir obtenir des effets culturels toujours plus importants, elle aussi s'expose à un danger: c'est «l'escalade à la sublimation», lorsqu'on

ignore «le point limite de la capacité de sublimation normale de la culture.» [2:131]

À vrai dire, c'est derrière ces deux risques que l'on retrouve au jour le jour les «illusions de la culture», véritable «envers» de ses valeurs et de ses idéaux. Tout comme l'on retrouve d'ailleurs, caché inexorablement derrière les deux exigences de limitation, le «malaise» inhérent – vécu culturel de l'insatisfaction chronique de la pulsion – chance et simultanément danger suprême de la culture. Chance, parce que c'est à travers son destin culturel de *sublimation* que le «manque» chronique est «culturalisé», devenant par là source d'*effets de sens*, c'est-à-dire effets culturels élevés. Mais on sait maintenant que ce ne peut être que la chance d'une culture ayant limité convenablement sa teneur en *illusion*. Autrement dit, c'est la culture qui, vivant selon sa *vérité psychologique*, a incorporé sa signification structurelle, donc métapsychologique, se trouvant désormais sous l'incidence – avec à tout moment un retour, tout aussi structurellement possible – de la *vérité analytique*. À l'opposé, par cette posture extrême même – inimaginable, indescriptible, inénarrable – le danger qui se préfigure, le hors-culturel, nous épargne tout commentaire.

Il y aurait aussi sans doute beaucoup à dire sur le destin pulsionnel concret des objets culturels mêmes qui constituent réellement la culture, telle que nous la vivons. En marge des considérations qui précèdent et à partir de ce que Freud nous a suggéré à propos d'une possible hiérarchisation de sa trilogie culturelle, nous nous bornerons dans ce cadre à proposer des intitulés métapsychologiques. Le point de vue «économique» adopté ci-dessus nous ayant donné des indices sur la teneur en *illusion* de certains objets culturels, nous pensons pouvoir en faire maintenant un repère et parler désormais de *religion* en termes d'*illusion idéalisante* et appeler l'*art* une *illusion sublimante*.

Quant à la *science*, de l'avis même de Freud, elle ne serait pas une *illusion* ou, mieux, ne devrait pas l'être. Rappelons ses mots à ce propos: *la science* [...] nous a, par de nombreux et importants succès, fourni la preuve qu'elle *n'est pas une illusion*.» [6:79, n.s.] Et pourtant, signe d'un admirable effort d'objectivation, Freud accepte qu'il peut se tromper, c'est-à-dire être lui-même victime

d'une «illusion» lorsqu'il oppose si âprement, par exemple, sa «science» à toute «religion» ou système doctrinaire similaire. C'est pourquoi il essaie d'accepter – par principe, au moins – la possibilité que ce qu'il fait pourrait n'être en réalité que «remplacer une *illusion [la religion]* qui a fait ses preuves et qui est d'une valeur affective certaine par une autre *illusion [la psychanalyse]*, laquelle ne les a pas faites, et qui ne possède pas cette valeur.» [6 :75, n.s.]

Mais, on l'aura compris, son vrai adage, sa conclusion sous forme de vœu ne cesse de répéter : «*Non, notre science n'est pas une illusion.*» [6 :80, n.s.] Ce qui nous placera comme sous un interdit de nommer. Si tel est le cas, seule *la vérité analytique* pourrait en être à la fois responsable et bénéficiaire, malgré l'opprobre où elle est tenue et dont elle semble avoir déjà fait son destin. Il ne nous reste alors, obéissant en cela au vœu freudien, qu'à changer de registre et quitter les types d'*illusion* pour utiliser directement le pulsionnel et parler à l'endroit de *la science* d'une *sublimation* – c'est son acquis, on l'a vu – *idéalisante*, tout de même, donc ayant accepté, ou endossé, sa part inévitable d'*illusion*.

3.5 La leçon de la psychanalyse : accepter l'inévitable. «Parce que nous détruisons les illusions, on nous accuse de mettre en péril les idéaux» [9 :30], déplorait Freud. Or, comme on a eu l'occasion de le voir, par sa théorie comme par sa pratique, il n'a jamais cessé de contredire de telles accusations. Les arguments métapsychologiques développés précédemment sont de nature à nous conforter dans l'idée qu'on est plutôt en présence d'une élaboration théorique – *science* ou «science», il est moins important de le trancher ici – qui s'avère être toute autre chose qu'une ennemie des idéaux de la culture.

Aussi loin du pessimisme culturaliste de l'époque que d'un optimisme triomphant, la métapsychologie et, par là, la psychanalyse ne veulent qu'**enseigner l'acceptation de l'inévitable**. Ce qui plus est, elles ne se proposent d'offrir ce faisant aucune consolation, sinon tout de même l'espoir que le processus culturel pourra – grâce à l'*Éros* éternel – non pas vaincre mais, à tout le moins, «dominer les perturbations apportées à la vie en commun par les pulsions humaines d'agression et d'autodestruction.» [5 :107] Un espoir, on s'en doute bien, dont l'horizon est

comme indéfiniment éloigné, sans être jamais définitivement écarté. Ce serait d'ailleurs le seul message que la psychanalyse peut, en toute honnêteté, léguer. Cela pour dire aussi que, de l'avis de Freud, «la maison du malaise» que les hommes habitent serait en même temps et tout de même la seule qui soit pour eux en tant que tels.

Cette «leçon» générale que la psychanalyse nous enseigne sur la culture nous incite en guise de conclusion partielle à tirer parti de l'effet de miroir enclenché si productivement entre les deux champs. Après le détour – obligé, dirions-nous, et pour cause – par la culture, un retour sur la psychanalyse ne pourrait être que mutuellement profitable. Deux seraient en ce sens les accents que nous aimerions mettre.

Opérateur diagnostique et critique de la culture, la psychanalyse ne peut que s'entêter au nom de sa vérité et, malgré les nombreuses critiques à son égard, tenter de prouver encore et toujours sa capacité de dé-mystification des «déguisements symboliques de la vérité» [3 :571] et de dé-mythologisation de sa propre mythologie que la culture ne fait qu'alimenter en continuant à ignorer son origine comme sa qualité d'*illusion*. Elle s'entête, pourrions-nous dire désormais, à prouver sa capacité de des-illusionnement. À cela près que – comme toute «croyance» ayant pour motivation la *réalisation de désir* – l'*illusion* est ici très forte face au faible pouvoir de la rationalité, donc de «l'impératif de savoir qui simultanément en commande le dépassement et prend conscience de son caractère originellement indépassable.» [3 :571]

En deuxième lieu, cette vocation de «lecture» à même de nous livrer le «secret» du culturel ne fait que consolider et par là valider une *méthodologie psychanalytique fondée sur l'analogie* en tant qu'*exploratrice de la culture*. Le double visage de notre condition culturelle – en sa dimension de *renoncement* et de *création* – s'en trouverait ainsi éclairé par son «côté d'ombre» qui ne cesserait de nous parler de notre culture en tant qu'*illusion indispensable, indépassable* et, de ce fait, *inévitabile*.

Désirs et réalités

4.0 La marche du désir. Niés, malmenés, exacerbés, presque toujours masqués, les désirs ne cessent et, à en croire les penseurs de tous temps, ne cesseront jamais de nous habiter. De Hegel à Nietzsche

et plus tard, pour ne jeter un coup d'œil que sur la modernité, l'objet du désir a souvent changé, mais *le désir* – singulier moderne des trois ordres de la chair, de l'esprit et de la volonté, le plus souvent connus dans leur version pascalienne, à savoir : *libido sentiendi*, *libido sciendi* et *libido dominandi* – est toujours là, «moteur» ou «ressort» de l'histoire des hommes, par delà et bien au-delà de la dichotomie tranchante entre «bien» et «mal». Avec ou sans la psychanalyse, le XXe, comme le XXIe siècle naissant, teintés du relativisme postmoderne, ne font que continuer à accompagner *la marche du désir*, en tant que constitutif de l'espèce humaine.

À partir de Hegel interprété par Kojève, *le désir* se pose en objet philosophique central pour tout un courant de la pensée française, de Georges Bataille à Raymond Aron et de Michel Leiris à Jacques Lacan. La théorie du *désir* anthropogène, *le désir* dans la dialectique maître-esclave, *le désir* de l'autre, ce qu'il y a en dehors du *désir* – voilà autant de sujets d'une réflexion philosophique sur les mouvements complexes qui tissent les relations humaines au centre desquelles on retrouve *le désir*, au point qu'on finira par se poser le problème de la coïncidence entre la fin de l'Histoire et la satisfaction de tous les *désirs*. Pour ce qui est de la pensée psychanalytique postfreudienne, ne retenons que le passage obligé qu'est devenu Lacan réalisant, sur les traces du même Kojève lisant Hegel, une lecture philosophique du maître. Le moment Mai '68 est également à noter, au moins pour ses malentendus tenaces qui tournent autour du *désir*, avec ou sans «pensée du désir» imputable à Foucault et Deleuze, mais un *désir* qui voudrait «se libérer», on ne sait même pas aujourd'hui pourquoi et comment. Marcuse y est sûrement pour quelque chose, lorsqu'il prolonge la pensée freudienne et voit dans la «libération» souhaitée «plutôt l'érotisation généralisée du corps et la dissolution de la notion de sexualité dans celle d'Éros.» [1 :61] C'est la génération des philosophes qui ne tardera pas à tirer toutes les conséquences politiques subversives – rappelons-nous le fameux monde du travail et du plaisir ! – de la découverte freudienne.

Par ailleurs, l'après-guerre voit l'arrivée de *la consommation* généralisée au nom du (même ?) *désir*. Vivre c'est désormais consommer. Mais ce faisant finit-on en fait par

comblé ou trahir ses *désirs* ? C'est Roland Barthes dans ses *Mythologies*, et puis Jean Baudrillard et sa *Société de consommation* qui nous en diront davantage sur ce nouveau leurre dans la quête du bonheur à travers son déferlement publicitaire, propre au cycle I et II du capitalisme. Quant au cycle III, le nôtre, il annoncerait une nouvelle époque - l'avènement de ce que Gilles Lipovetsky appelle «la consommation émotionnelle» - où le «toujours mieux» évince le «toujours plus» de la société de consommation et fait par là place à «l'individualisme expérimentiel» assis sur un culte (une culture ?) de l'instant. A en croire cette «société de hyperconsommation» qui pointe à l'horizon, la «machine désirante» humaine semblerait bien (enfin !) s'épuiser pour céder la place au *plaisir*. Un *désir* de plus, diraient volontiers d'aucuns.

4.1 Ouverture psychanalytique. Face à la multiplicité de *désirs* que cet aperçu de la pensée française récente en la matière ne fait qu'effleurer pour signaler le désarroi de l'imaginaire social moderne toujours en quête d'objet(s) pour ses *désirs*, nous serions enclins à revenir à la psychanalyse et à certains de ses enseignements.

Elle pourrait nous dire, par exemple, que, même ludique et formateur par ses visées d'autoconnaissance et de dépassement, le récent culte voué à *l'instant* semble bien méconnaître et contredire non pas seulement le vieil adage métapsychologique qui nous incite à «ne pas négliger les traces», mais aussi tout le savoir plein d'avertissements de l'humanité. C'est encore elle qui nous enseigne à distinguer le *désir* du *besoin* (naturel) et de la *demande*. Rappelons-nous en ce sens que la psychanalyse freudienne parle peu du «désir» en tant que tel. «Pulsions de vie», «Libido», «Éros», mais surtout «Fantasme» sont les plus fréquents lieux freudiens qui mettent en scène le *désir* en même temps que son *interdit* – vrai noyau dur de la métapsychologie.

Caché, fuyant, multiple, s'avançant masqué, le *désir* est toujours et partout à débusquer. En effet, la psychanalyse nous propose une approche permettant d'enlever – à sa façon – *les masques du désir* pour y lire la condition - les conditionnements ! – de l'homme. Elle se veut aussi un très sensible avertisseur des **maladies du désir**, aussi bien au niveau individuel qu'au niveau

social. Car le *désir* humain n'est pas déterminé par les besoins physiologiques, mais par tout un univers de langage. Lorsque Françoise Dolto nous rappelle, par exemple, qu'il n'y a rien de plus propre à l'être humain que le désir, ce sont «sa fonction symbolique» et sa «puissance imaginaire» qu'elle cible pour nous dire que tout individu se doit de pouvoir suivre les voies - et par là faire entendre la voix - de son *désir*. Sa santé mentale et son accomplissement personnel, donc aussi relationnel, sont à ce prix.

4.2 Désir inconscient et réalité psychologique. Si Freud parlait donc de l'avenir de la culture, nous avons préféré aujourd'hui nous en servir pour cibler, même si par voie détournée, le présent-passé d'une réalité psychologique forte censée contrôler et façonner la réalité tout court. Une réalité en fait aussi bien sociale que culturelle. C'est en ce sens que notre approche compte être fidèle à l'esprit freudien et en tant que telle, par-delà «l'histoire du désir» sous angle métapsychologique proposée ci-dessus, suggérer une ouverture vers ce qu'on pourrait appeler, sans jeu factice de mots, un «désir d'Histoire» aussi bien mythique que symbolique. Car, on l'a bien vu, pour la psychanalyse, «le péché capital» consisterait à ignorer ou méconnaître ses «traces» - autant dire les *désirs* tissés en nous depuis «l'origine», véritable combustible du «moteur» humain.

Voilà pourquoi *le devoir de connaissance et de mémoire* qui s'ensuit devrait porter sur l'ensemble de notre *réalité*, aussi bien

«matérielle» que «psychologique», qu'il s'agirait d'apprendre à «accepter», loin des mystifications et de mythologisations de toutes sortes. C'est donc bien la psychanalyse qui nous incite à connaître et à comprendre «l'inévitable» – notre *désir inconscient* niché derrière tous ses masques, en l'occurrence -, seule façon de répondre convenablement aux contraintes implicites de la condition humaine. Ce qui est en jeu pour l'individu c'est sa santé mentale. Quant à la mémoire collective et à son rôle dans la constitution des «genres de vie» des collectivités – lesquels ne représentent jamais l'addition des visions du monde des individus qui les composent, et pour cause ! -, il suffit de signaler l'intérêt qu'il y aurait à les regarder dans le «miroir métapsychologique» à forte capacité de desillusionnement. Le *tu*, le *reconnu* et le *tu* de chaque époque y acquerraient sinon un autre relief, sans doute des modulations carrément surprenantes.

En effet, le détour métapsychologique par la culture nous a révélé, pensons-nous, un *désir* non seulement «moteur», mais aussi «maître» - aux deux sens forts du mot, à savoir «dominateur» et «pédagogue» – des humains. Si tel est le cas, au moins en tirer parti. Par conséquent, loin de condamner à jamais l'homme, *le désir tenace* qui l'habite pourrait heureusement lui donner aussi les moyens de répondre à une *réalité psychologique incontournable*. La «leçon» métapsychologique de la culture pointe vers «la ruse» - seule à même de déjouer les pièges du *désir* et d'accorder l'homme avec sa *réalité*.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Rabouin, David, (dossier coordonné par), «Le désir», in *Le magazine littéraire*, nr. 455 juillet-août 2006
2. Assoun, Paul-Laurent, *Freud et les sciences sociales. Psychanalyse et théorie de la Culture*, A. Colin, Paris, 1993
3. Assoun, Paul-Laurent, *Psychanalyse*, PUF, Paris, 1997
4. Ricoeur, Paul, *Psychanalyse et culture*, dans *Critique sociologique et critique psychanalytique*, Ed. de l'Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxelles, 1970
5. Freud, Sigmund, *Malaise dans la civilisation*, PUF, Paris, 1986
6. Freud, Sigmund, *L'avenir d'une illusion*, PUF, Paris, 1987
7. Freud, Sigmund, *L'homme Moïse et la religion monothéiste. Trois essais*, Gallimard, Paris, 1986
8. Mellor-Picaut, Sophie, „Idéalisation et sublimation” dans *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, no. 27, printemps 1983
9. Freud, Sigmund, *Perspectives d'avenir de la thérapie psychanalytique* dans *La Technique psychanalytique*, PUF, Paris, 1989